

# OS PAITEREY E A TECNOLOGIA: ANTROPOFAGIA PÓS-MODERNA

DOI: 10.4025/revpercurso.v8i1.31215

*Kelli Carvalho Melo*

Doutoranda em Geografia - UFGD/MS. [kelli\\_geo@hotmail.com](mailto:kelli_geo@hotmail.com)

*Adnilson de Almeida Silva*

Professor do Departamento e do Programa de Pós-Graduação em Geografia/UNIR  
[adnilson@unir.br](mailto:adnilson@unir.br)

**RESUMO:** O artigo versa sobre o povo indígena autodenominado *Paiter*, que significa “Gente de Verdade” ou “Povo Verdadeiro”, que habita na Terra Indígena Sete de Setembro ou *Paiterey Garah*, ao norte do município de Cacoal – Rondônia até Rondolândia – Mato Grosso, em 27 aldeias. Possui como objetivo analisar o uso das tecnologias realizadas pelos *Paiter Suruí*, como instrumento de estratégia transcultural-territorial para o fortalecimento da cultura e da identidade e enfrentamento dos discursos pós-colonial. Na atualidade os *Paiter Suruí* se tornaram referência na luta incessante de reconhecimento por meio de projetos grandiosos e planejados para longo prazo como o REDD+ (Redução de Emissões Provenientes de Desmatamento e Degradação Florestal), Ecoturismo *Paiter Suruí*, parceria com a Google Earth no desenvolvimento de seu mapa cultural, inclusive disponível na internet. O uso de objetos tecnológicos para o desenvolvimento desses projetos se tornou regular na Terra Indígena, o que faz como que os *Paiter Suruí* assumam um protagonismo sem abdicar de seus valores culturais e identitários e o resguardo territorial.

**Palavras-chave:** Paiter Suruí; Tecnologias; Antropofagia; Identidade.

## THE PAITEREY PEOPLE AND TECHNOLOGY: ANTHROPOPHAGY POSTMODERN

**ABSTRACT:** The article deals with the self-styled indigenous people *Paiter*, which means "People of Truth" or "Real People" who dwells in Indigenous Sete de Setembro or *Paiterey Garah*, north of the city of Cacoal - Rondônia to Rondolândia - Mato Grosso in 27 villages. It has aimed analyze the use of technology made by *Paiter Suruí*, as transcultural-territorial strategy tool for the strengthening of culture and identity and addressing the post-colonial discourse. Nowadays the *Paiter Suruí* have become reference in the ceaseless struggle for recognition through grandiose projects and planned for long-term as the REDD+ (Reducing Emissions from Deforestation and Forest Degradation), Ecotourism *Suruí*, partnership with Google Earth in the development of their cultural map, even available on the Internet. The use of technological

objects for the development of these projects became a regular in the Indigenous Land, which is how the *Paiter Suruí* take on a role without giving up their cultural identity and values and the territorial guard.

**Key-words:** Paiter Suruí; Technologies; Anthropophagy; Identity.

## INTRODUÇÃO

A situação dos coletivos indígenas de Rondônia não se diferencia em muito das demais etnias encontradas no território brasileiro, o que se constitui um grande desafio na luta pela sobrevivência. Assim, podem ser enumeradas entre os múltiplos desafios: a luta pela demarcação e a garantia de um território, onde possam garantir a permanência física, social, cultural e espiritual; a superação dos impactos do colonizador na cultura, marcada em muitos casos pela discriminação étnica-racial; a necessidade de obter os conhecimentos da sociedade abrangente, entre outras.

Entretanto, é preciso destacar que mesmo com toda a influência externa, há um sentimento forte de pertencimento, o qual está vinculado com a estreita relação com a natureza e os valores cosmogônicos e espirituais que marcam algumas das características que unem os coletivos entre si em sua forma de apreensão e compreensão de mundo e configuram modos de vida e culturas distintas.

O artigo procura analisar o uso das tecnologias utilizadas pelos *Paiter Suruí*, como tentativa de estratégia transcultural-territorial para o fortalecimento cultural-identitário e enfrentamento dos discursos pós-colonial. Para tanto, os *Paiter Suruí* ou *Paiterey* que se autodenominam de “Gente de Verdade” ou “Povo Verdadeiro”, que vivenciam um cenário de constante processo de apreensões e novas representações e apropriações culturais, em virtude do avanço econômico, notadamente em Rondônia e Mato Grosso, a partir do final da década de 1960, o qual tem provocado mudanças profundas não apenas na paisagem geográfica, mas, sobretudo, em relação às sociedades e às culturas.

Os *Paiterey* por sua vez têm apresentado iniciativas inovadoras que contribuem não somente na gestão de terras indígenas, mas lançam perspectivas promissoras que é possível desenvolvimento econômico com geração de renda e de melhoria social (qualidade de vida) e a

manutenção da natureza e seus ecossistemas, inclusive como modelo para a sociedade envolvente.

### **Antropogafia pós-moderna**

As relações que se apresentam na atualidade nas mais diferentes dimensões política, econômica, cultural, social e ambiental, estão conectadas aos discursos culturalistas de dimensão identitária, os quais se consubstanciam como relevantes para a conquista de direitos, ou seja, como cidadãos protagonistas de sua história perante à sociedade abrangente. A questão da identidade, é desse modo, um fator preponderante nas discussões de políticas públicas, sobretudo, em razão de se configurar como elemento de visibilidade das minorias étnicas, que bradam pelo reconhecimento como cidadão na sociedade brasileira.

Os povos indígenas são considerados como de grande importância nos discursos culturalistas identitários, uma vez que apresentam novas demandas, as quais permitem produzir e articular a defesa de suas terras, de modo que perpassam o território demarcado e se inserem no centro das discussões – inclusive em âmbito internacional - como protagonistas, que realizam suas próprias articulações políticas, o que nos permite refletir o papel da identidade indígena frente à sociedade abrangente. Assim, os *Paiter Suruí* também influenciam certos setores interna e externamente ao país, como é o caso do projeto de carbono e da vigilância territorial por meio tecnológico, os quais serão posteriormente detalhados neste artigo.

Entendemos a identidade como algo não folclórica. Ou identificado por aspectos particulares como acredita-se no senso comum, mas enquanto práticas sociais vivenciadas cotidianamente pelas pessoas.

Neste sentido, considera Carvalho (2009, p. 5), que “[...] a visão do índio defendida por muitos leigos é a “mítica”, a qual o índio “puro” deve viver nu, morar nas matas, usar adereços constantemente, pintar o corpo, falar línguas ou dialetos diferentes etc.”. Essa visão, além de equivocada de isolamento é preconceituosa, não faz mais parte dos coletivos indígenas, pois estes mantêm relações com a sociedade envolvente e nem por isto, perdem sua identidade, mas incorporam outros valores que são importantes para o estabelecimento de relações.

A identidade que caracteriza os grupos humanos é importante para leitura da organização e lutas, pois cada vez mais as lutas ocorrem não apenas pelas organizações de classe, mas por grupos étnicos.

Em nosso trabalho abordaremos a identidade relacionada ao conceito de antropofagização. A metáfora da antropofagia utilizada e discutida por Rolnik (1998), é importante, pois contribui como ferramenta estratégica para o entendimento de questões territoriais e identitárias no contexto que os povos étnicos vivenciam na atualidade, os quais são marcadas pelas constantes pressões externas.

A antropofagia é a seleção de elementos potenciais, que consiste segundo Rolnik (1998, p.2) “deixar-se afetar por estes outros elementos desejados a ponto de absorvê-lo no corpo, para que partículas de sua virtude se integrassem à química da alma e promovessem seu refinamento”. O pensamento antropofágico considera que todos os elementos culturais são potencialmente equivalentes enquanto fornecedores de recursos para produzir sentidos, sem hierarquia cultural. Ainda para a autora (1998, p.7):

Esta estratégia do desejo definida pela justaposição irreverente que cria uma tensão entre mundos que não se roçam no mapa oficial da existência, que desmistifica todo e qualquer valor a priori, que descentraliza e torna tudo igualmente bastardo – esta estratégia do desejo põe em funcionamento um modo de subjetivação que chamarei de “antropofágico”.

Dessa forma o espaço se apresenta como “esfera da possibilidade da existência da multiplicidade, no sentido de pluralidade contemporânea (...) no qual distintas trajetórias coexistem” (Massey, 2008, p. 29), o espaço é produto das inter-relações dos sujeitos, é no espaço que as reinvenções se fazem, reinvenção do território e da territorialidade. Pensamos o território dos *Paiterey* como uma entidade aberta, o qual possibilita encontros, desencontros e confrontos, que permitem estratégias de antropofagização dos projetos como o REDD+, Mapa Cultural Suruí<sup>1</sup> e o Plano de Negócio de Turismo.

---

<sup>1</sup> O Mapa Cultural Suruí é uma ferramenta que recebe atualizações do povo *Paiterey*, através de jovens que são treinados em informática e outras tecnologias. Apresenta-se de forma interativa e encontra-se disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=zxAOYAPHc0s> - acessado 14 out 2015.

Diante do sistema capitalista e dos processos globalizantes há uma maior circulação das pessoas, mercadorias e informações, o que leva a uma grande interação entre as culturas. O que leva a um processo de transculturação étnica, isto é, o contato com outras culturas diferentes da sua, mas sem a perda de sua identidade.

Segundo Young (2005, p.5 [1995]) e Haesbaert (2011, p.20), existe uma autoconsciência e segurança identitária, mesmo ao aderir elementos externos, o faz para fortalecimento do grupo e como estratégias de resistência, como no processo antropofágico. Assim os *Paiterey*, ao apropriarem do discurso de desenvolvimento sustentável e economia verde, que os leva a gerir a floresta de outras formas possíveis, é uma antropofagização de estratégia, resistência, manutenção e divulgação de sua cultura.

Esses projetos são estratégias de fortalecimento cultural/identitária para o indígena do/no século XXI. Os *Paiterey* mais do que quaisquer outros povos originários, se apropriaram da antropofagia pós-moderna, “devora” os elementos e territórios pertencentes a outras culturas, e incorpora de alguma forma como “seu”, porém de um jeito do “Gente de Verdade”.

## UM POUCO DA TRAJETÓRIA DOS PAITEREY NO SÉCULO XX

Em relação às várias transformações, constata-se, porém que muitas ritualísticas culturoespirituais e sociais dos povos originários permanecem, ainda que apresentem certas adaptações e influências externas oriundas da cultura e dos valores não indígenas. Os *Paiterey* vivem na Terra Indígena Sete de Setembro (autodenominada *Paiterey Garah*) com área aproximada de 250.000 hectares, localizada nos municípios de Cacoal – Rondônia e Rondolândia – Mato Grosso, e estão espacialmente distribuídos em 27 aldeias (Figura 1)

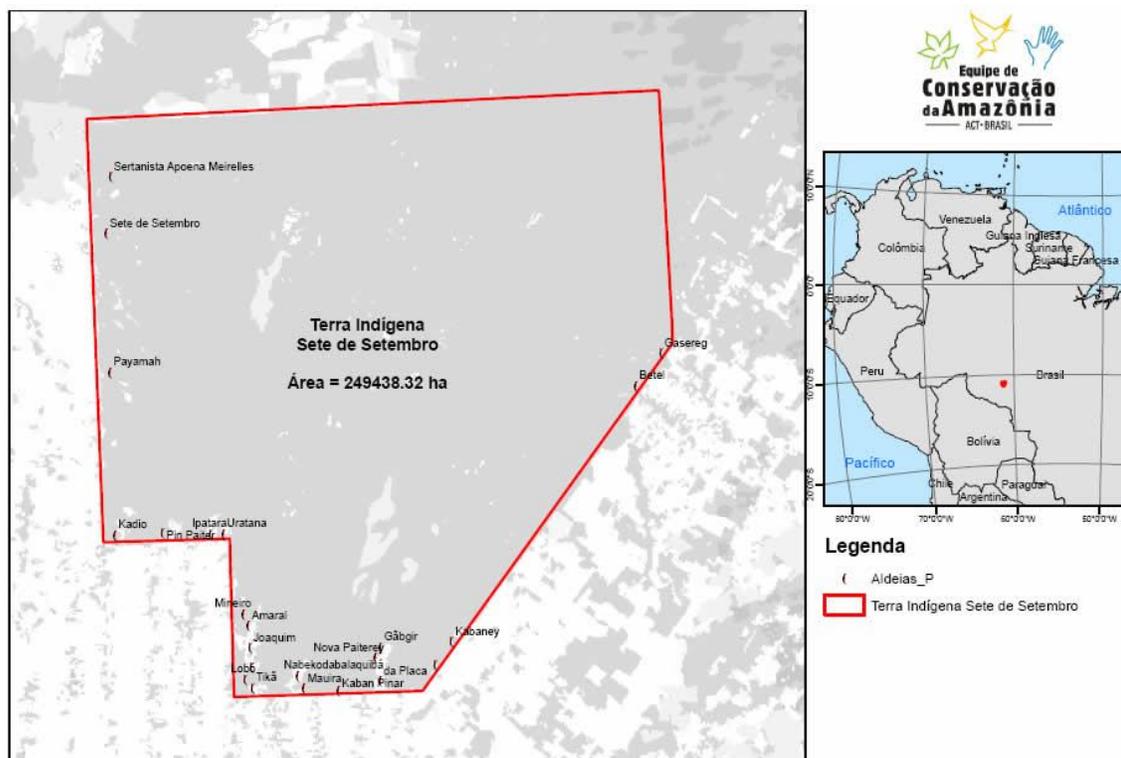


Figura 01: Localização da Terra Indígena Sete de Setembro ou autodenominada *Paiterey Garah*  
 Fonte: [http://www.equipe.org.br/mapas\\_dentro.php?tipoid=5](http://www.equipe.org.br/mapas_dentro.php?tipoid=5)

O povo *Paiter Suruí* possui uma população<sup>2</sup> de 1.172 pessoas, cuja organização sociopolítica é ordenada por um sistema clânico de parentesco e matrimônio, composto pelos *Gameb* (marimbondos pretos), *Gabgir* (marimbondos amarelos), *Makor* (taboca) e *Kaban* (marindiba), em que este último é considerado parentes distantes dos demais clãs, pelo fato de serem originários de uma relação entre uma indígena Cinta Larga<sup>3</sup> e um *Paiter Suruí*.

A organização política dos *Paiterey* consiste nos *Labiway* (chefes de clãs) e do *Labiway eSaga* (liderança maior) escolhido pelo povo e que na sociedade não indígena teria uma

<sup>2</sup> Dados da FUNASA (2010) disponíveis em <http://pib.socioambiental.org/pt/povo/surui-paiter/1763> - acessado em 05 dez 201.

<sup>3</sup> Se autodenominam *Maat'petamej* “os peritos no arco” e usam o termo *Panderej* “nós mesmos”, “gente”. Assim como os *Paiterey* são povos de língua Tupi-Mondé.

representatividade semelhante a um primeiro-ministro. A Figura 02 demonstra como ocorre a articulação política e a distribuição de poderes entre os *Paiter Suruí*.



Figura 02: Organização política da chefia dos *Paiter Suruí* e distribuição de poderes.  
Fonte: Cardozo (2011; 2014).

Na composição da organização social, esta é estruturada por meio da exogamia clânica, a qual é imprescindível para o estabelecimento das relações sociopolíticas do povo. O casamento só é permitido entre clãs diferentes. A organização política da chefia dos *Paiter Suruí* é muito específica, cada clã e aldeia possui um chefe. Ela ocorre de forma hereditária, ou seja, é transmitida de pai para filho, além de poder ser permitida a um irmão no caso do chefe não possuir filhos do sexo masculino.

Assim, pode-se constatar duas formas de organização, a interna conforme descrita no parágrafo anterior e a externa que reflete as preocupações com a sociedade envolvente e que não estão diretamente vinculadas ao contexto cosmogônico. Logo, as lideranças que atuam

externamente mudam de tempos em tempos, sendo que na atualidade os mais jovens são escolhidos para chefiar devido à facilidade com a língua portuguesa.

Os *Paiterey* são um dos povos que compõem o mosaico indígena Tupi Mondé nos Estados de Rondônia e Mato Grosso, cujo reconhecimento de organização como atores da construção territorial ocorre por meio de diálogos que possibilitam o estabelecimento de suas relações históricas dentro de seu território tradicional e com outros povos indígenas com os quais possuem relação de convívio.

No século XIX os *Paiterey* teriam emigrado de Cuiabá, até então sua terra natal, para Rondônia, isso se deve ao fato de fugas causadas pela perseguição de não indígenas, o que posteriormente resultou em choques com outros povos originários pela disputa de território. O início do século XX foi marcado por várias intervenções estratégicas – como a ocupação não indígena da porção sul amazônica - e outras não, mas de qualquer forma provocaram mudanças no território rondoniense. Dentre essas estratégias de ocupação podem ser destacadas o ciclo da borracha, a construção da Estrada de Ferro Madeira-Mamoré e a instalação das linhas telegráficas, o que culminou num crescente fluxo migratório para essa região, cujos efeitos nas populações indígenas foram de diminuição substancial ocasionado por conflitos interétnicos.

Anteriormente ao contato oficial, os *Paiterey* tiveram relações esporádicas, marcadas por embates acirrados com outros povos indígenas, seringueiros e com os telegrafistas de Marechal Rondon, acontecidos nas primeiras décadas do século XX.

As migrações compulsórias dos *Paiterey* fizeram com que estabelecessem-se nos limites entre Rondônia e Mato Grosso em um território muito maior do que atualmente encontra-se demarcado e que foi expropriado em virtude da colonização empreendida nesta região.

É preciso asseverar que o contato com a sociedade envolvente fez com que alguns rituais e valores fossem abandonados, outros permaneceram, porém sincretizados devido principalmente aos conflitos ideológicos, e interesses em razão da inserção de religiões introduzidas na Terra Indígena *Paiterey Garah* (TIPG), de modo a configurar o que Sahlins (1997, 1997a, 2003 [1985]) conceitua como “mudanças e permanências”, e Galvão (1979) entende como “encontro de sociedades”.

Alguns períodos importantes ajudaram na ocupação humana não indígena, através da expansão capitalista da região Amazônica, e conseqüentemente tiveram impacto sobre os povos

indígenas, e provocaram mudanças em seus modos de vida, bem como redução de seus territórios ancestrais. Desse modo, a região desde o início de sua ocupação – ainda que rarefeita com a ação dos bandeirantes nos séculos XVII e XVIII com a extração de drogas do sertão. Posteriormente, a região sofreu fluxos migratórios oriundos diretamente dos ciclos econômicos, como os da borracha, da mineração, e ainda devido aos assentamentos do INCRA, que geraram povoados e cidades (OLIVEIRA, 1991).

A colonização de Rondônia não foi diferente do constatado em toda a Amazônia, isto é, passou pelos mesmos ciclos econômicos, porém com a ascensão do regime militar no país ocorre uma dinamicidade com a “integração nacional” e a “ocupação dos vazios demográficos”, para tanto, foram implantados e executados os mais variados projetos de infraestrutura, de ocupação e colonização no território amazônico, ao tempo em que a região passou a ser uma terra de oportunidades para os migrantes principalmente do sul e sudeste, de forma a se constituir como “fronteira econômica” aberta à expansão do capital.

Os povos indígenas em Rondônia até o início da década de 1970 foram massacrados pelos seringalistas, isso devido a ascensão da borracha que tinha grande valor. Concomitante ocorre a atividade mineradora e com o “fim” de ambas, outros atores se fizeram presentes no território rondoniense, como os assentados pelo INCRA. Através dos projetos de colonização, colocaram o Estado como o grande indutor de transformações socioespaciais, cujos projetos foram implantados pelos governos militares com maior expressividade na década de 1970 e foram instrumentos geopolíticos importantes para a consolidação da ocupação rondoniense.

Esses instrumentos utilizados pelos governos militares tiveram impactos nas terras indígenas e ocasionaram em muitos dos casos embates emblemáticos. A proximidade geográfica dos projetos de colonização com as terras dos povos originários acarretou conflitos, devido a diferentes visões de mundo e de relações com a natureza, conforme afirma Almeida Silva (2015b, p.87):

Essa forma de apreender o mundo, como fonte inesgotável de recursos econômicos e possibilidades de auferir lucro, resulta no encontro de uma concepção diferenciada em relação aos coletivos indígenas e outros coletivos “tradicionais”. O entendimento desses coletivos é que como corporificado ao meio exploram somente o necessário à sustentabilidade das sobrevivências física e espiritual, sendo que uma intervenção como a realizada pela sociedade

envolvente, significa o extermínio de algo que se encontra enraizado no íntimo e que orienta a condução da vida coletiva.

Assim, se tem que a relação com o território decorre das relações de vivência e cotidianidade, o que no caso é rompida com a chegada do novo, do imprevisível, e que provoca mudanças profundas nos povos indígenas, o que no caso dos *Paiterey* ocorreu com o primeiro contato oficial em sete de setembro 1969, através da expedição da FUNAI, chefiada pelo sertanista Francisco Meirelles, em sete de setembro de 1969. No período de contato, os *Paiterey* contavam com aproximadamente 5.000 pessoas e devido aos impactos, a maior parte da população foi morta por doenças até então desconhecidas para eles, o que resultou no início dos anos 1980, em cerca de 250 indígenas (CARDOZO, 2011).

Este choque com o colonizador causou impactos tanto nas estruturas físicas, com o decréscimo populacional, de modo a atingir as representações do coletivo em seus aspectos sociais, culturais e espirituais, além da perda de grande parte de seu território de ocupação imemorial.

Um exemplo foi o Projeto Integrado de Colonização Gy-Paraná que incidiu sobre a Terra Indígena Sete de Setembro (TISS) ou autodenominada Terra Indígena *Paiterey Garah* (TIPG), o que resultou em perda de terra dos *Paiterey* e conseqüentemente na disposição de lotes para os colonos beneficiados pelo INCRA. Destarte, Oliveira (1991), comenta que o processo de ocupação da região amazônica representou uma espoliação aos territórios das populações indígenas.

É neste período que inicia-se a colonização oficial em Rondônia, o qual trouxe grandes e significativos impactos de diversas ordens, com destaque para o conflito de terras que envolveram “agricultores, madeireiros de um lado e de outro os povos indígenas e as populações tradicionais. Na realidade produziu uma série de desordenamento com profundas alterações no território” (ALMEIDA SILVA, 2012; 2015a, p.215).

Além da colonização promovida pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – INCRA, na esteira desse processo, o Programa Integrado de Desenvolvimento do Noroeste do Brasil – POLONOROESTE que financiou a pavimentação da rodovia BR-364 cortou parte do território *Paiterey* e contribuiu de forma significativa para a perda deste. Na

colonização, vários migrantes foram atraídos para a região em decorrência de serem beneficiados com lotes de terras doados pelo INCRA, e com a abertura de novas estradas próximas à TIPG resultou em expressivos impactos sociais e ambientais, o que ainda nos dias atuais é marcado pelas constantes pressões na Terra Indígena.

O Estado de Rondônia ainda apresenta uma diversidade grande de coletivos indígenas, o que leva as discussões de demarcação e ampliação de terras indígenas. A demarcação e ampliação de reservas ainda é uma questão debatida, isso porque causa, via de regra, impactos na atividade agrícola do Estado.

As demarcações coincidentemente ocorrem com o período da chegada de grande contingente de migrantes em busca de oportunidades e espaços para produzir, com isso foram ampliados e gerados novos conflitos interétnicos – ou “encontros de sociedade” - além do aumento de danos ambientais, através de desmatamento e das queimadas, os quais tinham como finalidade expandir a agropecuária e conseqüentemente o capital.

O processo de colonização foi avassalador ao ponto do POLONOROESTE, que havia sido financiado pelo Banco Mundial receber as mais pesadas críticas devido aos impactos causados, sobretudo, com desmatamento e queimadas. Para amenizar a problemática, foi igualmente financiado pela mesma instituição o Plano Agropecuário e Florestal de Rondônia – PLANAFLORO, na década de 1990, que voltado às questões ambientais, possibilitou que fossem “criadas a maioria das UCs e TIs<sup>4</sup> de Rondônia, a despeito que o componente indígena recebeu o menor nível de investimento quando comparado aos demais” (ALMEIDA SILVA, 2012; 2015a, p.217).

O contato, como se constata, provocou e produz mudanças que são vistas e sentidas pelos *Paiterey*, de forma que as pressões sofridas contribuíram para distintas e novas representações internas. Este povo ainda mantém muito de seus valores culturais e cosmogônicos, que se relacionam ambos, com a cultura de outros Tupi Mondé.

---

<sup>4</sup> Unidades de Conservação (UCs) e Terras Indígenas (TIs)

## OS PAITEREY NO SÉCULO XXI

Em virtude do contato e suas consequências, ainda no final dos anos 1990 os *Paiterey* buscaram as primeiras estratégias para saírem de uma condição de grande vulnerabilidade e se colocarem como protagonistas, para tanto em parceria com a Kanindé Associação de Defesa Etnoambiental e a participação de técnicos das mais diversas áreas concebem o Diagnóstico Agroambiental Participativo, o qual serviu como princípio para a implantação do Plano de Gestão da Terra Indígena e de outros instrumentos que permitem encontrar meios adequados para a manutenção física do território, da cultura, da espiritualidade e da existência enquanto povo originário.

Assim, se constata que os *Paiterey* têm procurado se firmar nesse contexto de insegurança, de (o)pressão, logo, são um dos poucos povos indígenas do Brasil que conseguiram reverter ao seu favor as consequências inevitáveis do sistema capitalista. Discursos do tipo que os indígenas são parados no tempo, primitivos, não se aplicam nos dias atuais, visto que os *Paiter Suruí* tornam-se em grande exemplo para os demais povos indígenas, sendo um dos mais bem organizados do Brasil política e economicamente, e com visibilidade internacional, inclusive utilizam-se tecnologias no cotidiano, as quais servem como instrumentos de proteção e gestão da TIPG.

Na atualidade, os *Paiterey* são referência na luta incessante de reconhecimento por meio de projetos concebidos para serem aplicados em longo prazo, com horizonte de 50 anos, como o REDD+ (Redução de Emissões Provenientes de Desmatamento e Degradação Florestal), Ecoturismo *Paiter Suruí*, parceria com a Google Earth no desenvolvimento de seu mapa cultural, inclusive disponível na internet. O uso de objetos tecnológicos para o desenvolvimento desses projetos se tornou regular na Terra Indígena, de modo que o povo assume um protagonismo e uma resiliência frente ao processo expansivo da fronteira agrícola na região, sem abdicar de seus valores culturais e identitários. Essa condição implica no resguardo territorial e na adoção de alternativas econômicas (reflorestamento, projeto carbono ou REDD+, ainda que para tanto, adquirem concepções externas à sua cultura e aos seus valores sociais, o que caracteriza-se no processo de transculturalidade.

Para entendermos esse processo de ressignificação utilizamos o conceito de antropofagização, ou seja, o devorar dos objetos externos a sua cultura, como as tecnologias e os projetos. Utilizaremos ainda os conceitos de transculturalidade, identidade na pós-modernidade, com base em Rolnik (1998), Haesbaert (2008, 2011), Haesbaert e Mondardo (2010).

As tecnologias são utilizadas justamente como forma de proteção do seu território, fortalecimento cultural, e afirmação da identidade e da luta indígena. Com isso, os *Paiterey* incorporaram o discurso do “desenvolvimento sustentável”, uma vez que os projetos concebidos e implantados em sua terra encontram-se alicerçados no conceito de “economia verde”<sup>5</sup>, e almejam que sejam reaplicados em outras terras indígenas, inclusive nas propriedades de entorno, pois, compreendem que tanto o problema, como sua resolução depende de um esforço conjunto dos mais distintos setores da sociedade.

A nova geração de lideranças com o atual *Labiway eSaga* (chefe maior) Almir Narayamoga Suruí, levou a luta do seu povo a um patamar nunca antes imaginado, com repercussões nacionais e internacionais. Hoje os indígenas têm suas próprias associações que os representam, buscam suas parcerias com parceiros governamentais e não governamentais no território nacional e do exterior. Os *Paiterey* conseguiram se posicionar no século XXI com o advento da globalização do modo capitalista de viver e conseguiram aprovar projetos como o Carbono Florestal *Suruí*, pautado no REDD (Redução de Emissões por Desmatamento e Degradação), cujo objetivo é aumentar sua renda e proteger a floresta e conseqüentemente a cultura, ao tempo em que contribui com a qualidade ambiental do Planeta.

De acordo com Romero (2014) esse projeto foi validado em 2012 sob o Padrão de Carbono Verificado (VCS) e o Padrão Ouro de Clima, Comunidade e Biodiversidade (CCB), que são os principais para creditar projetos que visam reduzir as emissões de gases do efeito estufa produzidos pelo desmatamento e pela degradação florestal. Assim, o Carbono Florestal *Suruí* constitui-se como a primeira grande e inédita experiência que se tem notícia no mundo concebido e implantado por um povo indígena, cujos primeiros resultados são muito promissores.

---

<sup>5</sup> É aquela que resulta em melhoria do bem-estar humano e da igualdade social ao mesmo tempo que reduz significativamente o tempo os ricos ambientais e a escassez ecológica. Sustenta-se sobre três pilares: é pouco intensiva em carbono, é eficiente no uso dos recursos naturais e é socialmente inclusiva. <http://www.radarrio20.org.br/index.php?r=conteudo/view&id=12&idmenu=20> acessado em 14 out 2015.

Outro projeto em desenvolvimento é o Mapa Cultural *Suruí* concebido em parceria com o Google Earth, com horizonte de 7 anos e possui como objetivo a utilização da gigante da tecnologia e informação, Google e tudo que oferece ao seu favor, de forma, a expressarem sua cultura à sociedade envolvente que pouco ou nunca tiveram um contato com povos indígenas. Essa parceria se mostra muito propícia, porque ao mesmo tempo que os *Paiterey* valorizam sua cultura, protegem o território que está totalmente georreferenciado e garantem a sobrevivência física e social. O mapa cultural interativo apresenta pontos essenciais, no qual é possível compreender algumas variáveis culturais, sociais e espirituais do povo, além de cenários que pretendem desenvolver nos próximos cinquenta anos dentro da Terra Indígena e seu entorno.

O Plano de Negócio de Turismo do Povo Indígena *Paiter Suruí* é fruto de três anos de pesquisas e discussões participativas, com vários estudos e levantamentos de campo para a implantação do Ecoturismo Indígena. Faz parte das atividades do Projeto *Garah Itxa* – Corredores Etnoambientais na Amazônia Brasileira e tem como objetivo fortalecer as ações dos indígenas e suas associações, de modo, que consiste em uma estratégia de conservação amparada no corredor etnoambiental Tupi Mondé que compreende Terras Indígenas de Rondônia e Mato Grosso.

Esse plano de ecoturismo, é apenas um daqueles que os *Paiterey* anseiam desenvolver em seu território, e é uma iniciativa que está a buscar apoios de órgãos públicos e não governamentais municipal, estadual, nacional e internacional. Com a solidificação desses apoios será possível a geração de renda, e conseqüentemente como uma forma de visualização cultural e possibilitar o fortalecimento de sua identidade diante da sociedade envolvida.

Comprendemos que esses projetos e a incorporação com ressignificação do uso das tecnologias, dos projetos, e até da própria língua portuguesa brasileira é uma forma de protagonismo. Essas incorporações são estratégias antropofágicas, que auxiliam no fortalecimento do povo *Paiter Suruí*.

Dessa forma, as transformações advindas da incorporação das tecnologias, celulares, computadores, internet, e-mail, GPS, até mesmo de projetos e conceitos não-indígenas, proporciona a transculturação identitária, visto que se considera aqui, a identidade como aquela que é caracterizada por um conjunto de práticas sociais vivenciadas entre os membros de um

grupo e da sociedade, e com este conjunto de tecnologias que se territorializa no meio, ao contrário de enfraquecer, fortalece o coletivo.

Entendemos que os reflexos dessas estratégias antropofágicas utilizadas pelos *Paiterey* são importantes no processo de fortalecimento transcultural-sócio-ambiental-político-territorial e que dará cada vez mais autonomia e liberdade ao coletivo e, que não tem pretensão de ser modelo único aos demais povos indígenas, mas serve para reflexão e estratégia.

No sentido de protagonismo, os *Paiterey* resolveram dar forma a um conjunto de conhecimentos que era transmitido oralmente e sistematizaram em documento o Códigos e Normas Paiter Suruí (CARDOZO, 2014), que possivelmente seja o primeiro no mundo em se tratando de povos indígenas.

De acordo com o Código, este “estabelece princípios, diretrizes, normas, direitos e deveres do povo Paiter Suruí, garantindo qualidade de vida, sustentabilidade e organização Social” (CARDOZO, 2014, p.8 *sic*). Entendemos este Código trata-se de um importante instrumento que visa mostrar, especialmente, para os mais novos, a importância do fortalecimento de relações internas, principalmente.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esse trabalho procurou analisar o uso das tecnologias realizadas pelos *Paiterey*, como tentativa de estratégia transcultural-territorial para o fortalecimento cultural-identitário mediante um protagonismo concebido a partir de suas experiências imemoriais e das vivências atuais. É necessário ressaltar que nesses contextos não podem ser descartados o papel exercido pelo colonialismo cujos desdobramentos ainda persistem, embora não se apresente nos moldes do século XIV, como se observa em discursos homogeneizadores, os quais são necessárias rupturas, visto que em si demonstram o subjugo e o preconceito.

Entendemos que as estratégias antropofágicas utilizadas pelos *Paiterey*, é uma quebra desses discursos, com isso institui um ambiente mais autônomo e preparado para enfrentar as demandas que o futuro impõe a eles e outros povos originários. A utilização das tecnologias, auxiliam na autonomia, e em um não assistencialismo do Estado nacional em relação ao “Povo

Verdadeiro” e se constitui em alternativa a ser seguida por outros indígenas, caso esses possuam o desejo de serem protagonistas na sociedade envolvente.

Essa transculturação ocasionada pela antropofagização reforça a alteridade do coletivo tanto no contexto sócio-ambiental-político-territorial e cultural, pois suas políticas superam o avanço do desmatamento e do agronegócio. Questões essas que nos colocam a refletir sobre o papel da identidade no atual contexto em que vivemos e do que queremos para as atuais e futuras gerações.

E por fim, compreendemos que o protagonismo dos *Paiterey* ajuda a questionar as mais práticas que são adotadas em nossa sociedade, a qual é marcada pelo consumismo, individualismo e ainda pelo niilismo ao considerarmos que os valores tradicionais não são necessários e que não existe quaisquer sentidos ou utilidades de existência os modos de vida dos povos originários.

## REFERÊNCIAS

ALMEIDA SILVA, Adnilson de. **Entre a floresta e o concreto**: os impactos socioculturais no povo indígena Jupaú em Rondônia. Jundiaí: Paco Editorial, 2015a.

\_\_\_\_\_. **Territorialidades, identidades e marcadores territoriais Kawahib da Terra Indígena Uru-Eu-Wau-Wau em Rondônia**. Jundiaí: Paco Editorial, 2015b.

\_\_\_\_\_. A questão indígena em Rondônia e os projetos de desenvolvimento na Amazônia Ocidental. **Ciência Geográfica**, v. XVI, p.8-14, 2012. Bauru: AGB, 2012.

CARVALHO, Edigar dos Santos. Identidade cultural indígena: a construção do sujeito na interação social. **Revista Eletrônica de Divulgação Científica em Língua Portuguesa, Linguística e Literatura**. Ano 05 n.10, 1º Semestre de 2009, p. 1-12. Disponível em <http://www.letramagna.com/identidadeindigena.pdf> acessado em 18 out 2015.

CARVALHO MELO, Kelli. **Representação e modo de vida dos Paiter Suruí**: Mapimaí. (Dissertação de Mestrado em Geografia). Porto Velho: PPGG/UNIR, 2013, 139. [http://www.mestradogeografia.unir.br/downloads/3723\\_kelli\\_carvalho\\_2011.pdf](http://www.mestradogeografia.unir.br/downloads/3723_kelli_carvalho_2011.pdf) acessado em 12 nov 2015.

\_\_\_\_\_; SOUSA, Rubia Elza Martins. Antropofagia pós-moderna – os Paiter Suruí e as tecnologias do século XXI. **Anais do XI Encontro Nacional da ANPEGE**. A diversidade da geografia brasileira: escalas e dimensões da análise e da ação. Presidente Prudente: ANPEGE,

2015. Disponível em <http://www.enanpege.ggf.br/2015/anais/arquivos/21/572.pdf> acessado em 11 nov 2015.

CARDOZO, Ivaneide Bandeira. **Etnozoneamento Paiterey Garah**: Terra Indígena Sete de Setembro. Porto Velho, RO: Kanindé – Associação de Defesa Etnoambiental, 2011. Disponível em [http://www.kaninde.org.br/wp-content/uploads/2015/11/etnozoneamento\\_surui\\_1334547167.pdf](http://www.kaninde.org.br/wp-content/uploads/2015/11/etnozoneamento_surui_1334547167.pdf) acessado em 10 nov 2015.

\_\_\_\_\_. (Org.) **Códigos e Normas Paiter Suruí**. Porto Velho: EDUFRO, 2014. 40p. Disponível em [http://www.kaninde.org.br/wp-content/uploads/2015/11/codigo\\_web\\_1421386902.pdf](http://www.kaninde.org.br/wp-content/uploads/2015/11/codigo_web_1421386902.pdf) acessado 05 dez 2015.

GALVÃO, Eduardo. **Encontro de sociedades**: índios e brancos no Brasil. Col. Estudos brasileiros, v. 29. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

HAESBAERT, Rogério. Sociedades biopolíticas de in-segurança e des-controle dos territórios. *In*: OLIVEIRA, Márcio Piñon de. *et al.* (Org.). **O Brasil, a América Latina e o mundo**: espacialidades contemporâneas. Rio de Janeiro: Lamparina, FAPERJ e ANPEGE. 2008.

\_\_\_\_\_. Multi/transterritorialidade e “contornamento”: do trânsito por múltiplos territórios ao contorno dos limites fronteiriços. *In*: FRAGA, Nilson César (Org.). **Territórios e fronteiras**: (re)arranjos e perspectivas. Florianópolis: Insular, 2011.

HAESBAERT, Rogério. MONDARDO, Marcos. Transterritorialidade e antropofagia: territorialidades de trânsito numa perspectiva brasileiro-latino-americana. **GEOgraphia**, n. 24, 2010. p.19-50. Disponível em <http://www.uff.br/geographia/ojs/index.php/geographia/article/view/378/297> acessado em 10 dez 2015.

ISA. **Suruí Paiter**. Disponível em <http://pib.socioambiental.org/pt/povo/surui-paiter/1763> acessado em 05 dez 2015.

MASSEY, Doreen. **Pelo espaço**: uma nova política da espacialidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008.

MINDLIN, Betty. **Nós Paiter** – Os Suruí de Rondônia. Rio de Janeiro, Editora: Vozes, 1985.

\_\_\_\_\_. **Narradores Suruí**. Vozes da origem – Os narradores Suruí. São Paulo: Ática/Iamá, 1996. Radar Rio+20. **O que é Economia Verde**. Disponível em <http://www.radarrio20.org.br/index.php?r=conteudo/view&id=12&idmenu=20> acessado em 14 out 2015.

ROLNIK, Sueli. Subjetividade Antropofágica. *In*: HERKENHOFF, Paulo. PEDROSA, Adriano. (Orgs.). **Arte Contemporânea Brasileira**: Um e/entre Outro/s. São Paulo: Fundação Bienal de São Paulo, 1998, p. 128-147. Também disponível em

<http://www.pucsp.br/nucleodesubjetividade/Textos/SUELY/Subjantropof.pdf> acessado em 10 dez 2015.

ROMERO, Zeus Moreno. **Os Paiter Suruí: do arco e flecha as tecnologias do século XXI.** (Dissertação do Mestrado em História). Maringá: UEM, 2014, 160 p. Disponível em [https://www.academia.edu/5652351/Os\\_Paiter\\_Suru%C3%AD\\_do\\_arco\\_e\\_flechas\\_ao\\_uso\\_das\\_tecnologias\\_do\\_s%C3%A9culo\\_XXI](https://www.academia.edu/5652351/Os_Paiter_Suru%C3%AD_do_arco_e_flechas_ao_uso_das_tecnologias_do_s%C3%A9culo_XXI) acessado em 10 nov 2015.

SAHLINS, Marshall. "O 'pessimismo sentimental' e a experiência etnográfica: porque a cultura não é um 'objeto' em via de extinção (parte I)". **Mana Estudos de Antropologia Social**, Museu Nacional. Rio de Janeiro, v.3, nº 1, UFRJ, 1997. p. 41-73. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/mana/v3n1/2455.pdf> acessado em 15 dez 2015.

\_\_\_\_\_. "O 'pessimismo sentimental' e a experiência etnográfica: porque a cultura não é um 'objeto' em via de extinção (parte II)". **Mana Estudos de Antropologia Social**, Museu Nacional. Rio de Janeiro, v.3, nº 2, UFRJ, 1997a. p. 103-150. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/mana/v3n2/2442.pdf> acessado em 15 dez 2015.

\_\_\_\_\_. **Ilhas de História.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003 [1985].

YOUNG, Robert J.C. **O Desejo Colonial: Hibridismo Em Teoria, Cultura e Raça.** São Paulo: Perspectiva, 2005 [1985].

YOUTUBE. **Suruí Mapa Cultural.** Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=zxAOYAPHc0s> acessado em 14 out 2015.

Submetido em: 17/03/2016

Aceito em: 18/05/2016